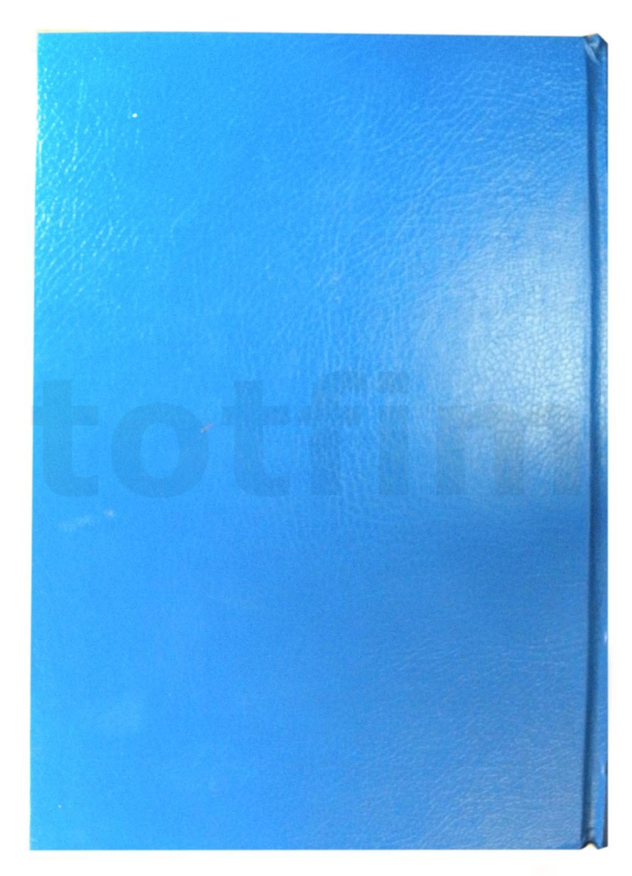


بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد الأمين وآله الطيبين الطاهرين أما بعد فيقول العبد
المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه ارسل الي الشيخ الامجد الشيخ محمد بن الشيخ عبد علي بن
عبد الجبار ايده الله من الخطأ والخلل وسدده في القول والعمل بمسائل عرضت له في حال
بلبال وتشويش احوال ولكن لما اعتنى بها في مثل ذلك الحال وجب علي اداء الاجابة لسؤاله
اسعافاً لطلبته واجابة لمسألته فنسخت صورة سؤاله على مجرى عادتي مع امثاله
والله المستعان وعليه التكلان قال ايده الله تعالى ونلتمس من جناب مولانا ان يمن بجواب
هذه المسائل سريعاً وهي ما معنى العلم نقطة كثرها الجاهلون ما الوجه المحتمل فيه على
حسب المقامات وما هذه النقطة التي يجتمع الشتات وما هذا العلم أقول صورة الحديث
على ما رواه في المجلي العلم نقطة كثرها الجهال وبالجملة فان التفاوت في الجملة سهل بعد دخول
الالف واللام المفيد للعموم واما كون العلم نقطة فلانه لا اختلاف فيه ولا في مسائله
في الحقيقة وانما الاختلاف في مراتبه بحسب تفاوت مراتب المعلوم ولهذا كانت آيات
الكتاب واخبار السنة مختلفة وهي في الحقيقة متفقة الا ان معنى هذا الحديث في كذا
ومعنى الاخر الحق في كذا كما ورد عنهم ع انهم لا يعلمون الغيب حتى تبرأوا ممن يزعم ذلك
فيهم وورد انهم يعلمون كل شيء ما كان وما يكون فعلى تكثير العلم عند الجهال قال بعضهم لا
يعلمون الغيب ومن ادعاه فيهم فهو غال كافر وقال بعضهم هم يعلمون الغيب وتلك
الاخبار محمولة على التقية وهذان القولان من تكثير العلم واما على انه نقطة فحيث ان
دعوى علم الغيب فيهم لا يحتمله من يسمعه اذ ليس كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال آن وقته ولا

كما ان في فترة حضرة اهله وانهم يتكلمون بالكلمة ويريدون منها احد سبعين وجها فاذا
قلنا انهم لا يعلمون الغيب فالمراد بالغيب الذي لا يعلمونه هو غيب الهوية ورتبة الازلية
لا مشابه ذلك على مقام الامكان وانما اريد هذا المعنى دون غيره مع اطلاق اللفظ من غير بيان
دفعا لظنون الغالين وازالة لتزويق المبطلين ولو بين هذا الاطلاق وقيد لما انطفت
نائرة الجهال ولكنه بين لاهل البيت وعرف لتأسيس اليقين واذا قلنا انهم يعلمون الغيب
فالمراد انهم يعلمون كل ما سوى مرتبة الوجوب مما حواه الامكان من ذرات الوجود خلقا فافهم
وكذلك الكلام في الحقيقة والمجاز في اليد فان يد الله حقيقة واذا قلنا ليس له جارحة كذلك
وكذلك في رحمة الله وغيرها لقول بان ذلك مجاز ولا يصح الحقيقة تكثير العلم والاصل في ذلك
ما قلنا ان العلم شيء واحد بسيط باعتبار انه ليس على انحاء مختلفة الكيفية لا يستلزم
اختلاف الكيفية اختلاف الذات البسيطة هف بيان ذلك ان العلم هو صورة المعلوم
والعلم ذات العالم وكينونته التي هي كونه على ما هو عليه فلا اختلاف في الذات البسيطة
واختلاف المظاهر لاختلاف المراتب والقابليات لا يوجب اختلاف الذات الظاهرة
بخلاف ما لو اختلفت المظاهر مع اتحاد الرتبة والجهة فانها تدل على اختلاف الذات
وجميع علوم الخلق ان جرت على كينونة واحدة بان يكون الاختلاف انما بالمراتب
تكون نقطة وان اختلفت في نفسها اوجبت اختلاف الذات وهو ممتنع لان لحد
هو لا شك انه اذا حكم بتخفيف حرارة النار وتخفيض برودتها لا باعتبار آخر بل بالا
عتبار الذي حكم به الاخر بالحرارة ان ذلك لا يصح ان يحكم بكون كل واحد من الحكمين على
وان ذلك انما صدر عن الجهل فتسمية كل منهما علما تكثير للعلم ومنه اختلاف العلماء في المسائل
الشرعية اذ لو قصر في الحكم من كل منهما على المعاينة لما وقع الاختلاف ولكن لما كان امر الخاصية

منعرا

متعسرا او متعذرا مع كثرة العلماء مع عموم البلوى من المكلفين وانتشار المكلفين في
اقطار الارض حيث لا يصح التعطيل كان الاقتصار على الظن في الحكم لسد الرمق كما كل الميتة
في المخمصة حتى ياتي الفرج من الله وليس المعاينة ما يدعيه بعض الناس من ان العمل بها
لجزاو بالاثر هو اليقين لان ذلك انما يحصل بما يثبت من الكتاب الذي قد اجمع على
تاويله بلا خلاف من الفرقة المحقة ومن الاخبار التي لا اختلاف فيها بلا خلاف ومن
القياس الذي تعرفه العقول علا لده لا تحتمل غيره واما حصول اليقين بمجرد الترجيح في موضع
الاحتمال لغير اصحاب المعاينة فقد ونزحم طه العقاد وكفى بما عليه بدون ذلك جهلا وطريق
المعاينة في ذلك ان ترى طريق ذلك الحكم في الآفاق وفي النفس فاذا رايت الطريق الخلق
الذي خلقه الله آية لذلك الحكم ولغيره او له خاصة فقد عاينت وحصل لك اليقين وان
كان في مواضع الخلاف والاحتمال الا انك اذا رايت ذلك ذهب عنك الاختلاف
وبطل لديك الاحتمال ولكن كما قال الشاعر ضاع الكلام فلا كلام ولا سكوت معجب ومعنى
كون العلم نقطة انه صفة الذات او صفة الصفة وهكذا في الحقيقة لا يخالف الواقع وكونه
المختلف ان الاختلاف تنافيهما في مادة واحدة كان احدهما من العلم دون الآخر فان قلت ان كلا
منهما يسمى علما في الظاهر فكيف تنفي تسميته بذلك قلت ان الحديث ليس واردا على ما ظهر وعلى ما اشتهر
العامة علما بل على الحقيقة لان المراد بالعلم الحقيقي المطابق للواقع قال ايده الله ربيع
وورد ان السنة ثلثمائة وستون يوما هلالية فلما خلقت السموات والارض في ستة
ايام اختزلت منها فالسنة ثلثمائة واربع وخمسون يوما ما معناه اقول اعلم ان الله
خلق اسما بالحروف غير متصوت باللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف
وباللون غير مصبوغ الى آخر الكلام كما في رواية ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله انه

ثم جعلها كلمة تامة على اربعة اركان ليس منها واحد قبل الآخر فاظهر منها ثلثة لفاقة الخلق
اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر
هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثنى عشر ركنا
ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق
البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم
العزيز الجبار المتكبر فاذا كانت الاسماء الثلثة لكل واحد اربعة اركان وخلق لكل ركن
ثلثين اسما كان مجموع الاسماء التي على اركان الثلثة الاسماء ثلثمائة وستين اسما وتلك
الاركان الاربعة لكل اسم من الثلثة على احد الوجوه مظاهرها الطبائع الاربع فظهرت
على الاركان الفصول الاربعة وكل من اركان الثلثة الاسماء مظاهرها الحمل والاسد
والقوس ومظاهر ثانيها الثور والسنبلة والجدي ومظاهر ثالثها الجوزاء والميزان
والدلو ومظاهر رابعها السرطان والعقرب والحوت وكل ركن عليه ثلثون اسما مظاهرها
ايام الشهر الثلثون فيكون مجموع السنة ثلثمائة وستون يوما فانتجت طبائع الاسماء الى سرادها
في الايام ثم لما كان الخلق لا يخرج الى عالم الكون الا مشروحا مبينا مرتبا مسببا على اسبابها
للدلالة على الوحدانية كان خلق السموات والارض في ستة ايام لكن لما كانت ايام الكلي يجب
ان تكون كلية وايام الجزئي يجب ان تكون جزئية تحقيقا للسببية كانت الايام الستة التي
خلقت فيها السموات والارض كلية فالاول يوم الاحد وهو العقل الاول بمنزلة النطفة للانسان
والثاني يوم الاثنين وهو النفس الكلية بمنزلة العلقة للانسان والثالث يوم الثلثاء وهو
الطبيعة الكلية بمنزلة المضغة والرابع يوم الاربعاء وهو هيولى الكل بمنزلة العظام و
الخامس يوم الخميس وهو بمنزلة اكتساء العظام لحما وهي شكل الكل والسادس يوم الجمعة وهو جسم

الكل

الكل بمنزلة انشاء الخلق الآخر الذي هو نفخ الروح في الجسد وحيث كان لكل يوم اسم
من الثلث المائة والستين اسما اختصت الايام الكلية بالاسماء الكلية وهي البديع الباعث
الباطن الآخر الظاهر الحكيم وحيث كانت هذه الستة الاسماء مهيمنة على باقي الاسماء كانت
الايام الستة قد تقومت بها الايام كلها وايام السنة انما يعدها القمر لانه صاحب العدد
والحساب والتفصيل وقد استغرقت فيه قوى الاسماء الثلاثمائة والستين فاذا جرى في
المنازل التي لو سار فيها كل منزلة باسم لم تنقص السنة ولكن القمر جرى بما حق فيه من جميع
الاسماء فقطع ازيد مما يخص اسما واحدا والفلك لم يتقدر على جميع الاسماء لان السنة الكلية
لا تحق بها المنازل الجزئية نعم توجد بكلها في كلها فيقطع الفلك في ثلثمائة واربع وخمسين
يوما لقوة سيره لما فيه من الزيادة المذكورة فاختزلت هذه الستة الايام من السنة القمرية
هذا وجه باطني في جواب المسئلة ووجه آخر ان الاسماء الكلية ظهرت في ايام كلية بالنسبة
هي الاربعة الايام التي خلقت فيها الارض واقواتها وهي فصل الربيع وفصل الصيف
وفصل الخريف وفصل الشتاء واليومان اللذان خلقت فيهما السموات وهو يوم المادة
ويوم الصورة فاختزلت من الايام الثلث مائة وستين يوما على نحو ما قلناه في الوجه السابق
وهذا كله على مجرى القمر لما استحق فيه من قوى الاسماء كما تقدم ق ك - سلمه الله تع وما معنى
ان المؤمن انما يحس بألم النار اذا خرج منها اما فيها فلا والاصل في ذلك انه حالة الدخول
وحالة الكون فيها الغالب عليه طبيعتها فهو اذ ذاك ناري بالنسبة ما فيه من الوجود الان
اغلبية ميلا للطبيعة فينسى الالم لشغل الطبيعة بما يجانسها اما حالة الخروج منها
اغلبية خيرات الوجود على طبيعة الاعدام التي هي طبيعة النار فيكون اذ ذاك احيا فيتألم
لقوة احساسه كالمؤمن اذا زنى فانه حال الدخول في الزنى لا يحس بألم المعصية التي هي النار

لخروج روح الايمان منه المعبر عنه بالغلبة الطبيعة وادبارها فاذا اقلع وتاب ذاق
الم المعصية لحياته بعود روح الايمان التي هي الحيوة وخروجها هو الموت ولهذا لا يحيى
بالنار اهل النار في الدنيا مع قوله تع وان جهنم لمحيطة بالكافرين ومع قوله تع يصلونها يوم
الدين وما هم عنها بغائبين فلا يحس بالم النار الا من كان حيا قال تع لينذر من كان حيا
او من كان ميتا فاحييناه وقوله تع وما انت بمسمع من في القبور فافهم الاشارة قال
سلمه الله وما الجمع بين النصوص والايات الدال بعضها على الاحباط وبعضها على الجزاء بكل عمل
حسنة كانت ام قبيحة اقول ايدك الله تع ان الايات والروايات الدالة على الاحباط
انما هي في الاعمال المجتثة لان الاعمال الصالحة انما تكون ثابتة اذا كان اصلها ثابتا اي
متصلا بالوجود المتصل بالموجد سبحانه وتلك لا يتطرق عليها الاحباط لان الاحباط انما هو موازنة
الحسنات بالسيئات وقد ثبت ان الحسنات وجودات والسيئات اعدام فلا يصح الموازنة بين الشيء
واللاشيء واما الحسنات المجتثة وهي التي ما اوقعت على الوجه المأمور به بل اوقعت رياء
مثلا او كانت مشروطة بشرط من الاعمال او المعتقدات او غير ذلك فيكون تلك الحسنة
لا اصل لها لانها مجتثة لعدم اتصالها حقيقة بالوجود فهي جسم لا روح فيه فهي في
الحقيقة عدم وتصح ان توزن بالسيئة العدم لانها في الحقيقة من جنسها وفي مرتبتها و
لهذا قال سبحانه والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ووجه آخر وهو ان
الموازنة تقتضي المعادلة بين الموزونين اما في الوزن الصنفي او الطبيعي او القيمي او الوضعي
او الرتبي او غير ذلك من اعتبارات الموازنة وليس بين الحسنة الثابتة وبين السيئة معادلة
بجهة من اعتبارات الموازنة لا في الصنفي المعبر عنه بالكم هنا فان السيئة بمثلها والحسنة بعشر
فلا تصح الموازنة واما الطبيعي فطبيعة الحسنة الحرارة والرطوبة او الرطوبة والبرودة و

طبيعة

طبيعة السيئة الحرارة واليبوسة او البرودة واليبوسة فلا يصح هو انه علة الكون
بعلة الفساد وانما قلت ان طبيعة الحسنة الحرارة والرطوبة والبرودة وعلة السيئة الحرارة
واليبوسة والبرودة لما قلت من علة الكون والفساد لان الحسنات حيوة المحسنين والسيئات
كالموت عدم ولا يخفى ان الغضب فقد طبعه الحرارة واليبوسة مع اندفاعه وكذلك الصبر وان
القناعة والرضى برودة ويبوسة مع اندفاعه لانا نقول ان الروح الامري الذي تشكل
منه الاعمال التى كانت قبل ذلك طبيعتها بخلاف الكون هو مادة الحيوة والكون فى كل شيء
وهو الماء الذي قال الله وجعلنا من الماء كل شيء حي فحيث كانت تلك الاعمال المستمرة من
تلك الروح انقلبت ما فى طبائعها من علل الفساد الى علل الكون وهذه اشارة وبيانها
معروف عند اهل البيان وكذلك حقيقة الحسنات والوانها ومراتبها لا توزن بها حقيقة السيئات
والوانها ومراتبها الى غير ذلك وقد بسطنا الكلام بما لا مزيد عليه فى رسالتنا فى اجوبة
الشيخ عبد الله بن محمد بن غدير تغمده الله برحمته ورضوانه والايات التى تدل على عدم الاحباط
محكمة كقوله تع لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره وغير ذلك والنصوص والروايات والعقل جارية على الاستشهاد بها فى
ذلك والايات والروايات التى تدل على الاحباط متشابهة تاويلها فى الاخبار الجامعة بين
هذه وبين تلك والتدبر شاهد به وهو ان الاحباط انما يكون فى الحسنات المخيلة الباطلة
فانها تكون فى الظاهر فى صورة الحسنة وان كانت فى الباطن سيئة بل اسوء من السيئة فاذا
قابلتها السيئة بطلت صورتها فرجعت الى اصلها السيئ ولذا ورد انه اذا دخل فى العبادة
بنية صادقة لا يضره ما طرء عليه من العجب فهذا واشباهه هو الجمع بين الايات والرواية
فلا احباط والا لزم الظلم كما اشرنا اليه سابقا لعدم امكان الموازنة ما فهم قال ايده الله تع

وفي الفصول ان الذنوب انما تخفف بالتصفية في كل عقبة حتى ان منهم من لا يطهره الا
النار وهذا في اهل الايمان وفي روايات ان كثيرا من الناس يسقط عنهم العقاب بالولاية
منهم او من خواصهم فهل الشفاعة مختصة ببعض دون آخر ما المرجح وما برهانه مع ان
غير المخلد انما يخرج من النار بايابه بالشفاعة او لا اثرها ولو قلنا ان الايمانيين فهم
المشفعون والشفاعة من الدنيا حاصلة فهو وان كان حقا الا انه اسقاط وباقي
البيان موكول لفهم سيدنا اقول لا يخفى ان الذنوب انما تخفف بالتصفية الا ان من التصفية
احوال البرزخ واهوال الحشر ودخول النار والشفاعة اما غير الشفاعة فظ واما الشفاعة
فاعلم ان اصل قابلية الاشياء للوجود الذي هو الخير المحض انما هو بواسطة الشفاعة ولذلك
الاشارة بقول علي عليه السلام نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا فهم الوسائط بين
الخالق والخلائق في كل شيء وهم الابواب للجواد الوهاب فافهم والتصفية في الحقيقة انما هي
كسر المصبغ وصياغته على الفطرة المستلزمة لفعل الخير وذلك اذا اعوجت الطبيعة وخالفت المصبغ
الفطرة التي هي صفة فعل الله بسبب عارض غريب لما بين ذلك العارض الغريب وبين
الطبيعة التي هي خلاف كينونة الحق سبحانه من المناسبة لان الغريب عن الفطرة فكونه خلاف
كونها الطبيعة كونها خلاف كون الفطرة منطبقا على مخالفة الفطرة والتصفية كسر تلك
الصورة المخالفة الشيطانية وصياغة هيولاها الثابتة على صورة الفطرة لتطابق الفطرة والمصبغ
فتقتضي مقتضاها والمصبغ هو الواسطة وهو الشافع وبيان ذلك ان الاشياء على ثلثة اقسام
قسم صبغته تزيد على وجوده الاول ويكون منها فضل وقسم صبغته بقدر وجوده وقسم صبغته
اقل من وجوده فالقسم الاول كالسراج فان فيه من النور ما يزيد على وجوده فلذا كان ظاهرا
في نفسه مظهرا لغيره اما كونه ظاهرا في نفسه فيحصل بصبغة تساوي وجوده كالقسم الثاني واما

واما انه مظهر لغيره فلانه مكمل لما كان صبغته اقل من وجوده كالقسم الثالث وهي الاشياء الغاسقة
التي تحتاج في كونها ظاهرة في نفسها الى الضياء من غيرها كالجمادات الغاسقة فانها
لا تستبين في الظلمة واذا كانت الصبغة تفقد الوجود استبان ذلك الشيء مثل القسم
الثاني مثل الجمرة فانها تظهر في الظلمة والزيادة التي في القسم الاول كالسراج من
الصبغة بحيث تكون تلك الزيادة مظهرة لغيرها من الموجودات الغاسقة مكملة لما
نقص من صبغتها عن وجودها والشافع من القسم الاول وهو الذي صبغته تزيد على
وجوده والطبيعة المعوجة كما قلنا انما اعوجت لقلة ما فيها من الصبغة فاذا قابلها
الشافع كمل ما نقص منها ووصلها بفضل الطينة والحقها باوائل جواهر عللها ومعنى
كسرها صوغها على هيكل الفطرة الذي هو هيكل الصبغة ومعنى الصبغة هي
الايجاد الثاني ومعنى الوجود الايجاد الاول فالكل في الحقيقة وجود والى ذلك المعنى
الذي اشرنا اليه من ان التصفية من الشفاعة قول الحجة عليه السلام في دعائه لشيعته وان خفت
موازينهم فثقلها بفاضل حسناتنا ام خفة الميزان من المعصية لانها عدم لا وجود والعدم
لا شيء فاذا نخ حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وتثقيله بفاضل حسناتهم تصفية وكسر للخفة
وصوغها ثقيلة بذلك الفاضل لانه وجود واما ما لو اء بفاضل حسناتنا لانهم يتعلق
من الصالحات اذ يدعما برا النجاة والخروج عن ربقة التقصير وبتلك الزيادة سموا اشياعا
وكانوا معتربين والحسنات هي الصبغة والوجود الثاني هذا في الباطن الذوقي واما في
الظاهر ايضا فليس ثم منافاة بين الادلة لان التصفية لاناس كانت ذنوبهم تقابلها المحن
الدنيا وشدائد الموت والمحاسبة والقبر والبرزخ واهوال القيمة والشفاعة لقوم
ذنوبهم لا تقابلها تلك المحن وربما تكون الشفاعة بعد دخول النار لانها من التصفية

فلا تختص الشفاعة بأناس دون آخرين الا ان لها شرطا وهو ان يجري عليه الرضى بوجه
من الوجوه قال تع ولا يشفعون الا لمن ارتضى لان الشفاعة لا تحسن لغير من ارتضى
دينه وكذلك التصفية لا تجري الا بهذا الشرط والى هذا الاشارة بقوله تع وليمحص الله
الذين آمنوا ويمحق الكافرين فكان التصفية والامتحان تمحيصا للذين آمنوا ومحقا للكافرين
فظهر مما اشرنا ان الشفاعة لا تختص ولكنها غاية التصفية والتمحيص وبذلك يظهر
المرجح ويظهر البرهان وقوله سلمه الله مع ان غير المخلد انما يخرج من النار بايمانه لا با
لشفاعة اذ لا اثر لها الخ فيظهر جوابه مما قلنا لان ذلك انما يخرج من النار بعد التصفية
بمعنى انه لا يبقى عليه ذنب يعاقب به فيخرج لعدم الموجب لعقابه مع بقاء الموجب
لثوابه وهو الايمان فانه خرج بعد فنا جميع ذنوبه فذلك من التصفية وقد سمعتها
انها من الشفاعة وان بقي من ذنوبه شيء فلا يخرج الا بالشفاعة وقوله وان الشفاعة
من الدنيا حاصلة هو ما ذكرناه سابقا وقوله الا انه لا اسقاط الخ اه مر بيانه بان الشفاعة
اسقاط سواء جرت على سبيل التصفية او على ظاهر الشفاعة او على صورة الايمان لما قلنا
من ان فاضل الصبغة تكسر صورة الطبيعة المخالفة للفطرة بمحو الموهوم ومقتضاها
على هيكل صورة المعلوم فراجع قال سلمه الله تع وما اول الزمان الذي يجب فيه معرفة الله
هل هو متى حصلت للمكلف قوة التمييز وان لم يبلغ البلوغ الشرعي اذ معرفته وشكره واجب
عقلا فلا يتوقف على توقيت شرعي والا لزم خلاف المفروض او اول البلوغ الشرعي
ان كان وجوبه عقليا بينوا لنا حقيقة الحال اقول اما في الظاهر فان اول ما يجب فيه
المعرفة من الزمان هو عند البلوغ وما سبق على ذلك فلا يعتمد على اثره ولهذا قال الفقهاء
ان المميز لو اسلم دون البلوغ لا يعتبر اسلامه فلا يصح عتقه في الكفارة المؤمنة نعم يعرف

بينه

بعينه وبين ابويه لئلا يسترقاه عن عن تمييزه وهذا معنى عدم الاعتماد على اثره في ذلك الآن اثره
غير معتمد لا يجب قبل البلوغ والا لكان اثره معتمدا ويترتب عليه احكام الاسلام نعم
مسئلة المثال المذكور فيها خلاف هل يعتبر اسلام الصبي المميز فيجري عليه الاحكام ام
والذي يظهر لي ان ما يتعلق بالآخرة من الاحكام يجري على اسلام الصبي المميز في ثوابه
وعقابه وما يتعلق بالدنيا مما يترتب عليه احوال المعاملات وغيرها لا يجري عليه نعم يلزم
من باب التمرين بما يتأدى به الواجب ولو بعد حين واما في الباطن فاول ما يجب فيه المعرفة
من الزمان انما ادرك فيه الصبي ان له صانعا هو صانع كل شيء فيجب عليه ما يحتمله في
كل وقت من مراتب المعرفة من غير توقيت شرعي لان النور الذي يقع في قلبه لا يكون دفعة فيكون
وجوب المعرفة دفعة بل يقع في قلبه بالتدريج فيتم عند البلوغ ويقوى الى ثماني عشرة
سنة ويشتد عند ثلثين سنة او ثلث وثلثين سنة ويكمل عند الاربعين وعند كل مقام
يجب فيه ما يخصه من المعرفة باعتبار النور الواقع في قلبه من العقل المطبوع وباعتبار النور
الظاهر في قلبه من العقل المسموع واما انه وجوبه عقليا فذلك باعتبار الدليل والا فانه
شرعي لان العقل شرع باطن والشرع عقل ظاهر فيلزم من هذا وجوب التوقيت اما في الظاهر
فعند البلوغ الظاهر واما في الباطن فعند البلوغ الباطن فاذا بلغ حدا وجب عليه ما فيه من
المعرفة سواء كان ذلك البلوغ مطبوعا ام مسموعا فافهم قال ايده الله تعالى وهل القاصد
لاربعة فراسخ ولم يرجع الى يومه هل هو بالخيار ام يجب عليه الاتمام الا ان يرجع ليومه
ما اختياركم وما محمل روايات عرفة اقول القاصد الى اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه
يجب عليه الاتمام في الصوم والصلوة ولا معنى للتخيير كما ذهب اليه الشيخ الطوسي ولا للقصر
في الصلوة دون الصوم كما ذهب اليه الشيخ المفيد ولا اشتراط القصر ان يعزم على الرجوع

قبل عشرة ايام كما يذهب اليه ابن ابي عقيل بل الذي نختاره وجوب الاتمام على من قصد الاربع
الا ان ينوي الرجوع ليومه والانحصار بحيثية اعتبار ثمانية فراسخ في القصر وان الاقل
منها يجب فيه الاتمام ومن تتبع الاخبار وجد فيها هذا الحكم ليس عليه غبار واما ما يدل على
ان القصر يكون في بريد فهي ما يلزم للتاويل مخصصة بمثل صحيحة معوية بن عمار وموثقة محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله ع بعد ان سأله عن التقصير فقال في بريد فاستغرب محمد بن مسلم هذا الحكم
لشهرة كون القصر انما هو في ثمانية لا اقل فلما قال له في بريد قال لمحمد بن مسلم في بريد فقال انه اذا
ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه فتبين ان البريد انما يكون مسافة للقصر اذا ذهب
ورجع في يومه بحيث يشغل بالذهاب والاياب يومه وهو حجة المشهور وعليها تعتضد الروايات
المذكورة وهي مستند حكمهم بالتقييد واما اخبار عرفة فهي محمولة على التقية ولا يقال ان هذه
الروايات تدل على خلاف مقتضى التقية لان الجمهور منهم من يرى القصر في ثلثة ايام ومنهم
في يوم وليلة ومنهم في دوحة واما اخبار عرفة فانها تدل على حصول القصر في بريد ولم يقل
به احد من الجمهور لانا نقول ان التقية كما هو الاصح لا تنحصر في اقوالهم الموجودة بل يجوز
ان تحصل التقية بمجرد حصول الخلاف بين هذه الفرقة فان القاء الخلاف بينهم مطلوب لاهل
العصمة ع لسلامة شيعتهم كما تدل عليه رواية عبيد بن زرارة على انه ربما يكون به قائل من الجمهور
فيما مضى او فيما ياتي لان اقوالهم ليست محصورة لانها دائرة مدار الرأي والاستحسان و
القياس والمماراة والمباهاة كما تشهد به النصوص وهنا محمل لتلك الاخبار وهو انه
مكة شرفها الله تعالى من المواضع الاربعة التي يستحب فيها الاتمام للمسافر وورد في استحباب
نية الاقامة لمن اراد اتمام الصلوة هناك ولو يومين او اكثر تشبيها بناوي الاقامة عشرا ليصلي
تماما لبيت الله فالبعد ولصورة نية التمام وهذا يصلي تماما مادام في مكة فاذا خرج الى عرفة

صلى

علي فرض انه مسافر لم يقطع سفره بالقواطع المذكورة للسفر فلعل تلك الاخبار جرت على
ما هو الغالب فانهم من اهل مكة في الجملة لسنة الاقامة اليومين ما تلبثه ونحو ذلك اليها لتغير كما
قلنا واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال والمشهور لم يعرضوا عن هذه الاخبار ووضعوها في
زاوية الطرح والهجران علما منهم باختصاص العصر في الثمانية الفرائض وقد ذكرنا الجواب هذه
المسألة في المسائل التي كتبنا للشيخ عبد الله بن عذيرة وذكرنا الاخبار التي لها تعلق بها فتأمل
من اراد ذلك طلبها هناك — سلمه الله تعالى وما حد الزمان الذي يجوز معه تطليق الغائب زوجته
اقول — ان الغائب عن زوجته مدة يظن منها انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى طهر آخر
يكفي في ذلك الظن المستند الى الامارة العادية فانه يعرف عادتها ولو باستواء شهرين
في الابتداء وهذا امر اغلبي واما عدم حصول الظن له لعدم تلك الامارة كان تكون مبتدأة
او مضطربة لم تستقر لها عادة وقتية لها فهو قليل الوقوع بالنسبة الى الاولى نعم لو كان ذلك
وجب عليه تحصيل الظن وهو قد يحصل بما يكون عليه اكثر النساء بل بما لا يكون نادرا الحال كأن
تحيض في كل سنة مرة او في كل تسعة اشهر مرة ولهذا ورد التحديد بالشهر كما هو في غالب
النساء وورد ثلثة اشهر كما في صحيحة جميل لوجود ذلك في المسترابات من النساء وورد خمسة
او ستة اشهر كما في بعض النساء وبالجملة فالحد الذي يجوز معه تطليق الغائب زوجته
على الاصح هو ما يحصل فيه الظن بانتقالها من طهر المواقعة الى طهر آخر واما تحديده بما في
احدى الروايات نظرا الى صحة سندها او بعض المرجحات فليس بشيء بعد معرفة ما ذكرنا من مراد
الشارع في هذه المسألة وغيرها في ذوات العدد بما لا يخفى على من يعرف المراد من الكلام
ولا يقتصر على العبارة فان المخاطب بها يعرف مراد المخاطب بنحو غير محصور في الالفاظ
الصريحة فافهم قال — سلمه الله وما مقدار ما ينتظر بزوجة المفقود حتى تتزوج افتونا مثابين

موجودين اقول ان كان المفقود في مكان محصور اي محيط به بلدان عمران تصل اليها السابلة ففحص
وتصل منها الى بلد المفقود ولم يصل خبر عنه فلا ينتظر بها اكثر مما يحصل به ذلك وان كان
غير محصور وليس له ما يدخلها من مال او ولي ينفق عليها ورفعت امرها الى الحاكم ضرب
اجلها اربع سنين وارسل الى كل صقع من يبحث عن خبره وبعد المدة يأمرها ان تعتد عدة
الوفاة وهذا معروف لديهم قال ايده الله تعالى ما العلة في جعل الكفار الملائكة اناثاً و
اثبتوا لله بنات لا ذكوراً اعلم ان المشائين والرواقيين من الحكماء قالوا ان الملائكة نوعين
وجودية كالطبايع في العقاقير لا انها ذوات متشخصة بنفسها مجردة منزهة عن الحلول بما
وكلت به بل هي قوى ومعنى انها موكلة به كذا انها خلقت فيه فقال الكافرون ان هذه القوى
من خالق الاشياء والقوة انثى فهي بنت فصير اسمهم الى تانيث لفظ القوة وكونها بنات
وارتفع عما يقولون علواً كبيراً مليا لان هذه الاشياء المخلوقة لا تكون الا من شئ على زعمهم
لما راوا توالد الادم وذروعهم من البذر حكموا على تلك القوى بانها بنات مولودة اي شئ
من الفاعل تعالى عما يقولون وسبحن ربك رب العزة عما يصفون لقد جئتم شيئاً اداً تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا لا اله الا الله الملك الحق المبين والحمد لله رب
العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وكتب مؤلفه العبد المسكين احمد بن زين

الدين في سلخ عاشوراء سنة ١٢١٤ اربع عشرة

بعد المائتين والالف من الهجرة

حامداً مصلياً مستغفراً

